

LA IGLESIA CATOLICA EN EL PROCESO REVOLUCIONARIO

INSTITUTO HISTORICO CENTROAMERICANO (IHCA)

Durante 8 años de revolución sandinista la religión ha ocupado un lugar central en las luchas ideológicas con las que se ha ido amasando el proceso de cambios en Nicaragua. A estas alturas, los observadores -de cualquier tendencia-, los narradores o los constructores de esta revolución no tienen duda en reconocer la importancia del factor religioso en la historia de la Nicaragua revolucionaria.

Recordando en sus líneas más generales -y en algunos de sus detalles más relevantes- lo que ha sido esta historia, nos atrevemos a condensar en 5 puntos algunas de las características más importantes con las que se ha vivido el hecho religioso en nuestro país. Estos puntos tienen algo de tesis y también algo de hipótesis. Tienen, sobre todo, mucho de historia. Porque es la historia, lo que en realidad ha pasado, los acontecimientos que han marcado estos años, los que mejor pueden orientarnos al abordar este tema.(1)

1. El hecho religioso se ha vivido por creyentes y no creyentes de forma altamente conflictiva

Este conflicto, la crisis, tiene una



lógica. Cualquier proceso de cambios sociales, como el que vive Nicaragua, genera contradicciones y confrontaciones en todos los ámbitos sociales. Esto ocurre tanto dentro de la Iglesia como también entre la Iglesia y otras fuerzas que actúan en la sociedad convulsiónada.

En el ámbito religioso (católico) hay que analizar siempre dos niveles de conflicto:

-El conflicto de la dirigencia de la Iglesia católica con la dirigencia del Estado revolucionario.

-El conflicto entre dos modelos de Iglesia: una, más vertical, centrada en el principio de autoridad, promotora de una religiosidad a-histórica; y otra, más horizontal, centrada en el principio de la participación, promotora de una religiosidad comprometida en la historia concreta.

De estos dos conflictos, ambos importantes, los hechos que pertenecen al primer nivel son los que más han traspasado las fronteras de Nicaragua. Las tensiones entre los obispos -especialmente Obando- y el Estado han sido permanente tema de noticia y han permitido que los enemigos de la revolución sandinista hablen de una "Iglesia perseguida" y los defensores del proceso nicaragüense tipifiquen a la jerarquía católica como "el principal aliado interno del imperialismo norteamericano."

El conflicto de la jerarquía con la revolución se desata con anterioridad al conflicto interno de la Iglesia. Más aún: el conflicto entre los obispos y el gobierno se hizo tan intenso, tan abarcador, que condicionó durante años la vida misma de la Iglesia en su modelo más abierto y comprometido. Y así, la Iglesia de los Pobres - La Iglesia Popular, como la llama el otro sector eclesial- tendrá durante años (1981-1985) una vida más marcada por iniciativas de reacción y de respuesta a la Iglesia oficial que por iniciativas pastorales propias.

El conflicto entre los dos modelos de Iglesia -en el que prácticamente se han visto involucrados todos los obispos del país- no es patrimonio exclusivo de la Nicaragua revolucionaria.

Esta división en la Iglesia es un fenómeno universal, y particularmente intenso y evidente en América Latina, el único continente mayoritariamente cristiano en el Tercer Mundo.

Pero los conflictos entre los dos modelos de Iglesia, aunque no son exclusivos de Nicaragua, sí tienen aquí una especificidad única. Mientras en los restantes países de América Latina la Iglesia de los Pobres denuncia un sistema injusto y está organizada frente al poder, en Nicaragua, por primera vez en la historia, esa Iglesia anuncia una sociedad nueva organizándose desde y a la par de un poder revolucionario que busca cambiar las injus-



tas estructuras sociales, sin pretender, naturalmente, una "neocristiandad de izquierda." Es esta particularidad la que ha dado al conflicto inter-ecclesial en Nicaragua tanta trascendencia. Por la novedad de la experiencia, muchas cosas están en juego en la resolución de este conflicto.

También por esta novedad, la trascendencia del conflicto inter-ecclesial no sólo ha sido interna, en Nicaragua, sino que ha tenido un fuerte eco internacional. Y así, esos dos modelos de Iglesia que existen prácticamente en todo el mundo, han ido tomando partido por uno u otro de los modelos en Nicaragua. Desde 1982 - con la carta a los obispos de Nicaragua, muy crítica de la Iglesia Popular- el mismo Papa decidió incidir directamente en el conflicto. En marzo de 1983, al visitar Nicaragua, y en 1985, al nombrar Cardenal a Miguel Obando, hizo obvia su toma de partido por la Iglesia institucional, opuesta al proceso revolucionario y al otro modelo de Iglesia. Aunque desde fines de 1986 el Vaticano ha variado algo su política de oposición al gobierno de Nicaragua, la "internacionalización" de estos conflictos eclesiales ha creado ya imágenes muy polarizadas en el campo internacional y el actual giro hacia el diálogo y el entendimiento entre la jerarquía y el Estado apenas ha sido tomado en cuenta en el exterior de Nicaragua.

La conflictividad con que se ha vivido el hecho religioso ha afectado a los creyentes de ambos modelos de Iglesia y también a los no creyentes, revolucionarios o no. Ha sido un verdadero problema nacional.

Algunos analistas religiosos señalan, a 8 años de revolución, esta aproximada tipología, nacida de una larga cadena de conflictos:

1. Permanece y se ha consolidado una religiosidad popular a-histórica, la que era más mayoritaria en el país antes de la revolución. En ella la

religión es refugio espiritual, consuelo o evasión. El dolor y la inseguridad causados por la guerra, el retraso en los cambios estructurales motivados por la guerra misma y las tensiones que ha provocado la conflictividad de la jerarquía han permitido que esta religiosidad siga siendo masiva. Creyentes de este tipo no están organizados necesariamente en torno a los obispos y según el modelo de Iglesia jerárquica. Más bien se acercan coyunturalmente -festividades, sacramentos, realidad de la muerte- a este modelo o al otro. Esto depende mucho de la zona geográfica, del sector social y de los agentes de pastoral que estén cercanos o les sean conocidos.

2. Se ha definido una religiosidad minoritaria y beligerante, vinculada directamente a los sectores burgueses desplazados del poder por el proceso revolucionario. Entre estos "creyentes", la Iglesia jerárquica, especialmente la de Managua, encuentra a sus incondicionales.

3. Se va estructurando, cada vez más organizadamente, una religiosidad liberadora, minoritaria aún, que recibió su más reciente y significativo impulso con "la insurrección evangélica" iniciada con el ayuno por la paz que promovió el Padre Miguel D'Escoto en julio de 1985.

4. Se da un trasiego masivo de católicos del primer grupo hacia las denominaciones y sectas evangélicas.

5. Se ha producido una masiva des-religiosización en algunos sectores sociales, especialmente entre los jóvenes, que han roto sus vínculos -reales o potenciales- con la Iglesia organizada. Esto no debe interpretarse como el surgimiento de una especie de "conciencia laica", propia de las sociedades industrializadas, altamente secularizadas. Tampoco como los inicios de un fenómeno de ateísmo masivo. No están claros aún los desenlaces que vaya a tener esta des-religiosización, que

en su origen está marcada tanto por el escándalo ante la Iglesia institucional como por un lógico proceso de liberación de estructuras tradicionales, acelerado por los cambios revolucionarios.

Hay que señalar que si la conflictividad ha producido entre los creyentes un cuadro más o menos así, entre los revolucionarios no creyentes el conflicto ha influido de otra manera. Algunas formas de ateísmo simplista o dogmático, con poca base en convicciones racionales, muy propio de la primera hora de la revolución, ha ido evolucionando, dando paso a posiciones más abiertas, más interesadas o curiosas ante el hecho religioso. Entre algunos no creyentes revolucionarios, el hecho religioso se ha ido entendiendo cada vez más como un factor muy importante y delicado, digno de ser tenido en cuenta con respeto, en los planteamientos de una revolución popular, aunque siempre haya algunos para quienes las actitudes jerárquicas contrarias a la revolución refuerzan aún más los dogmatismos.

2. El conflicto Jerarquía-Estado ha sido un conflicto político. Los puntos más altos de este conflicto se inscriben en la dinámica acción-reacción: acción desestabilizadora de la jerarquía y reacción de fuerza del gobierno.

Haciendo una rápida historia de estos 8 años pueden señalarse cuáles han sido los momentos en que la conflictividad Jerarquía-Estado llegó a puntos más altos. Tan altos que cada vez parecía que se iba a producir la ruptura definitiva.

El primer gran trueno que anunciaba esta tormenta se produjo a raíz de la respuesta de octubre 1980 que la Conferencia Episcopal dio al Documento del FSLN sobre la Religión.

En 1982, el 18 de febrero, la Confe-

rencia Episcopal publicó un documento en el que se denunciaban graves violaciones de los derechos humanos del pueblo miskito en los traslados forzados de esta población desde zonas militarizadas de la frontera norte. Es el momento en que comienza propiamente la guerra de agresión de Reagan. Un mes después se decreta en el país el Estado de Emergencia. En la zona de Zelaya Norte la situación es especialmente crítica. La complejidad del problema étnico, mal comprendido por los sandinistas, había provocado que muchos indígenas se vincularan a las bandas contrarrevolucionarias y los desplazamientos fueron parte de la estrategia del gobierno para defender la frontera militarizándola, sin atentar contra la población civil y sin dar ocasión a la contrarrevolución de usarla como base de apoyo.

Por la delicadeza de la situación, el gobierno juzgó que este documento debía haber sido objeto de diálogo previo, según se había acordado en julio de 1981 con la jerarquía. Como no hubo este diálogo, el gobierno llamó de urgencia al Nuncio de Su Santidad -publicitando alarmantemente esta noticia por todos los medios de comunicación- (2)- solicitando una delegación vaticana con la cual poder discutir las relaciones globales con la jerarquía católica. Esta delegación nunca llegó al país. Mientras tanto, religiosos y sacerdotes católicos visitaron, con distintos grupos, los nuevos asentamientos a los que habían sido trasladados los miskitos. Sus declaraciones cuestionaron drásticamente las afirmaciones de los obispos -que incluso habían rechazado la invitación del gobierno para que visitaran la zona- sobre las "gravísimas violaciones de los derechos humanos."

Después de un largo período de desconfianza en el nuevo gobierno (1979-1982), temiendo de él actitudes anti-religiosas que debían nacer de un supuesto totalitarismo marxista- que

incluiría el ateísmo- los obispos pasaron con este documento de la desconfianza a la hostilidad abierta.

Abiertas las hostilidades, el conflicto fue creciendo más. Otro momento culminante -dejando aparte el momento "super-culminante" que fue la visita del Papa(3)- se dio el 29 de agosto de 1983. Mientras se discutía en el Consejo de Estado el proyecto de Ley de Servicio Militar, la Conferencia Episcopal publicó un documento de claro contenido político, muy similar en sus argumentaciones al emitido el día 19 de agosto por el Partido Social Cristiano al abandonar en el Consejo la discusión de la ley. Había una ultrasensibilidad ante la misma, porque nunca había habido servicio militar en Nicaragua y porque, además de la ausencia de esta tradición social, se iba a implementar en medio de la guerra y en momentos particularmente críticos de la misma. Los obispos incidían con un documento en el que deslegitimaban abiertamente al Estado revolucionario por su ideología "totalitaria" y porque "el legítimo movimiento social y popular revolucionario inicial se ha convertido en un partido político." Sugerían también la objeción de conciencia a la ley, añadiendo que "nadie puede ser castigado, perseguido o discriminado por adoptar esta solución."

A pesar de que a mediados de 1983 la guerra de agresión tuvo uno de sus más significativos incrementos, el gobierno no reaccionó fuertemente contra la jerarquía, al igual que el año anterior. Pudo deberse, seguramene, a que nunca quedó claro si todos los obispos de la Conferencia lo apoyaban o si era sólo la expresión de la jerarquía de Managua. De hecho, varios obispos expresaron después el derecho del gobierno a legislar sobre el servicio militar.

En abril de 1984 se desató la crisis de mayor envergadura hasta aquel mo-

mento. El país se preparaba para las elecciones, que se celebrarían en el mes de noviembre. Desde que las elecciones se habían anunciado en febrero, se comenzó a especular sobre una pastoral que sacarían los obispos valorando las mismas. Esa pastoral nunca llegó. Pero, el domingo de Resurrección llegó otra, en la que no había una sola línea sobre las elecciones. El tema del documento, esta vez firmado por los 9 obispos, era la "reconciliación nacional." Los obispos decían que "el camino para que la paz social sea posible tiene que pasar necesariamente por el diálogo." "Los nicaragüenses que se han levantado en armas contra el gobierno deben también participar en este diálogo": era ése el mensaje político central del documento. "Si esto no fuese así -concluían los obispos- no habría posibilidad de un arreglo, y nuestro pueblo, particularmente el más pobre, seguirá sufriendo y muriendo."

Hay que señalar que en aquel momento el tema del diálogo con los contras como "condición" había sido constante en las pláticas de los altos funcionarios norteamericanos que visitaban Nicaragua desde 1982, que ese diálogo había sido la propuesta de Reagan en su Plan de Paz dado en esas mismas fechas y que los partidos que después se abstuvieron en las elecciones de aquel año lo hicieron justificando la abstención en que no había ese diálogo.

El documento, pues, era excesivamente político, aunque estuviera envuelto en larguísimas consideraciones teológicas sobre la reconciliación, el perdón y la tradición de paz de la Iglesia.

No había existido en Nicaragua, en cinco años de revolución-y a excepción del acontecimiento del viaje del Papa-ningún momento en el que la polémica en torno a un tema religioso, con su connotación política, captara tan extensa e intensamente la opinión nacional. Los más altos dirigentes del go-

bierno y, a través de los medios revolucionarios, el pueblo, criticaron tan despiadadamente la carta pastoral de los obispos que a nivel formal se produjo la temida ruptura. Durante meses se llamó a los contrarrevolucionarios "los alzados de la pastoral." En general, un sentimiento de desconcierto, frustración y dolor invadió a una buena parte del pueblo cristiano de Nicaragua, que leyó la pastoral como una señal del alineamiento de la jerarquía con Reagan y con la contra. Desde entonces la jerarquía eclesiástica perdió mucho de su autoridad moral entre este pueblo creyente.

La tensión se prolongó durante varios meses más. Se hizo prácticamente insostenible en julio de ese año, donde la dinámica acción-reacción parecía imparable. El nuevo capítulo de confrontación comenzó con la detención del sacerdote Amado Peña, vinculado a un intento de frente interno contrarrevolucionario en el que había armas y explosivos de por medio. Mons. Obando no sólo trató de defender a su sacerdote, sino que hizo declaraciones juzgando como falsas las pruebas filmadas en video que tenía el Ministerio del Interior y que se hicieron públicas por la televisión nacional.

Parecía que el escándalo había terminado cuando las autoridades establecieron que el sacerdote permanecería recluido en el Seminario Menor hasta ser juzgado. Pero pocos días después, cables internacionales y la emisora "La Voz de los Estados Unidos" -ésta durante 3 días consecutivos- informaron que el día 9 de julio se celebraría en Managua "la primera manifestación antisandinista en 5 años" y que ésta sería una marcha de solidaridad con el P. Peña que encabezaría Mons. Obando. A pesar de las advertencias de las autoridades sandinistas para que no se realizara la marcha, ésta tuvo lugar. Seguían a Obando entre 15 y 20 sacerdotes y unas 200-300 personas, de las que muchas eran periodistas ex-

tranjeros. A pesar de lo irrelevante de la anunciada manifestación, el gobierno tomó represalias inmediatas y en menos de 24 horas suspendió el permiso de estancia en el país a 10 sacerdotes extranjeros que trabajaban en la Arquidiócesis de Managua.



Sacerdote Amado Peña

La reacción en el mundo entero fue muy negativa para el gobierno, que aceptó ese alto "costo internacional", señalando que se trataba de "una medida aislada" destinada a advertir a Mons. Obando que no podría transgredir impunemente las leyes ni desafiar a las autoridades, desconociendo su legitimidad.

Menos de un año después, el Papa Juan Pablo II nombraba Cardenal a Mons. Obando, avalando con esta decisión sus posturas anti-revolucionarias y tratando de reforzar su personalidad en momentos de clara debilidad de la oposición antisandinista, del inicio de la derrota militar de los contrarrevolucionarios y de una nueva escalada agresiva de la Administración norteamericana. Desde su nombramiento como Cardenal, Mons. Obando se mostro más

activo que nunca, especialmente con giras pastorales por ciudades y pueblos de su Arquidiócesis o de otros Departamentos. Visitas que repetían "en pequeño" la bienvenida que sus seguidores le organizaron a su regreso de Roma. En sus giras, el Cardenal promovía la "reconciliación" entre todos los nicaragüenses, describiendo la situación nacional como de odio y de falta de libertad. El cardenalato de Obando, decisión papal que fue recibida inicialmente con aplausos conciliatorios por parte del gobierno, agudizó las tensiones entre la jerarquía y el Estado.

Un año después se iba a producir la mayor crisis. De hecho, la última de todas. (4) En el marco de la campaña de Reagan para obtener la aprobación de \$100 millones para la contrarrevolución, tanto el Cardenal Obando como Mons. Pablo Vega viajaron a los Estados Unidos, donde en conferencias de prensa y declaraciones hablaron sobre la "persecución a la Iglesia" de Nicaragua por un gobierno "totalitario", conceptos que el mismo Reagan usó después en sus alocuciones públicas.

La definitiva aprobación de los \$100 millones tuvo repercusiones en Nicaragua en una más estricta aplicación de la Ley de Emergencia vigente -con variables flexibilizaciones- desde 1982. Dentro de esta aplicación estricta le fue retirada la posibilidad de regresar a Nicaragua al sacerdote nicaragüense Bismarck Carballo, el más estrecho colaborador del Cardenal Obando y responsable de la "Radio Católica", (5) quien estaba de viaje por Europa y Estados Unidos. Unos días después, el 4 de julio, y después de una conferencia de prensa en la que Mons. Vega justificó una intervención militar de Estados Unidos en Nicaragua y calificó de "parcial" el juicio de la Corte de La Haya sobre la agresión a Nicaragua, fue expulsado del país el obispo de Juigalpa.

Objetivamente, la expulsión de Mons. Vega ha sido la medida más fuerte con la que el gobierno de Nicaragua ha respondido a la jerarquía católica. Sin embargo, no provocó crisis como las precedentes. A estas alturas, el desgaste producido por la guerra y la crisis económica habían quitado fuerza a estas polémicas ideológicas. Otras razones, en relación con cambios en la política vaticana hacia Nicaragua, explican el que esta crisis no se haya producido, como veremos más adelante.

Estos puntos-cumbre del conflicto jerarquía-Estado han tenido relativos períodos de tregua, de los que los más significativos fueron:

1- Desde diciembre de 1983 -cuando se dio un primer intento de reanudar las conversaciones obispos-gobierno, a raíz del nombramiento de Mons. Vega como Presidente de la Conferencia Episcopal- hasta abril de 1984, cuando se publicó la carta sobre la "reconciliación".

2- Desde noviembre de 1984 -al conocerse los resultados de las elecciones- hasta julio de 1985, cuando el Papa nombra Cardenal a Mons. Obando.

3- El período que se inicia con la llegada del nuevo Nuncio a Nicaragua, en julio de 1986.

A 8 años de distancia, las posiciones de confrontación de la jerarquía pueden interpretarse fundamentadas en dos apreciaciones -convicciones de los obispos de Nicaragua. Pensaron que el gobierno revolucionario, además de ser **anti-cristiano** era **reversible**, y actuaron en consecuencia. Con documentos y actitudes confrontativas, los obispos mostraban tanto su disconformidad con el "enemigo ateo" como su apuesta por la reversibilidad del proceso revolucionario.

Al responder a estos intentos desestabilizadores de la jerarquía, el go-

bierno cometió una serie de errores y precipitaciones, de los que quizás el más lamentable fue el tratamiento dado en los medios de comunicación a los sucesos ocurridos en agosto/82 con el Padre Bismark Carballo.

Acción y reacción, provocaciones y respuestas: así ha sido la historia durante varios años. Pero frente a frente esas dos posiciones, las reacciones del gobierno revolucionario parecen, sobre todo, **errores tácticos**, nacidos de la inexperiencia en el tratamiento del hecho religioso y en el trato con una institución tan experta como la Iglesia Católica. Mientras que las acciones de la jerarquía pueden calificarse de **errores estratégicos**. Porque el gobierno sandinista no da ninguna señal de ser el régimen anticristiano que los obispos temieron ni tampoco ha sido reversible, a pesar de la agresión desatada contra él por el gobierno más poderoso de la tierra. Los obispos hicieron un mal cálculo, el mismo que también hizo parte de la burguesía, la que hoy es la fachada cívica de la contrarrevolución armada: pensaron que los sandinistas eran incapaces de gobernar y de resistir las presiones norteamericanas, que esta revolución y sus principios eran débiles y por eso fácilmente vulnerables y destruibles. Lo pensaron, lo creyeron y actuaron en consecuencia. A ocho años de revolución, su miopía y su error es ya un capítulo más de la historia de este proceso.

3. El actual proceso de diálogo Jerarquía-Estado hay que entenderlo a la luz de la guerra.

Lo que caracteriza un balance del conflicto Obispos-Estado, a 8 años de revolución, es precisamente que ese conflicto tiende a atenuarse. La actual tregua, de más de un año de duración, es ya la más prolongada desde que estalló el conflicto.

La distensión en las relaciones de la

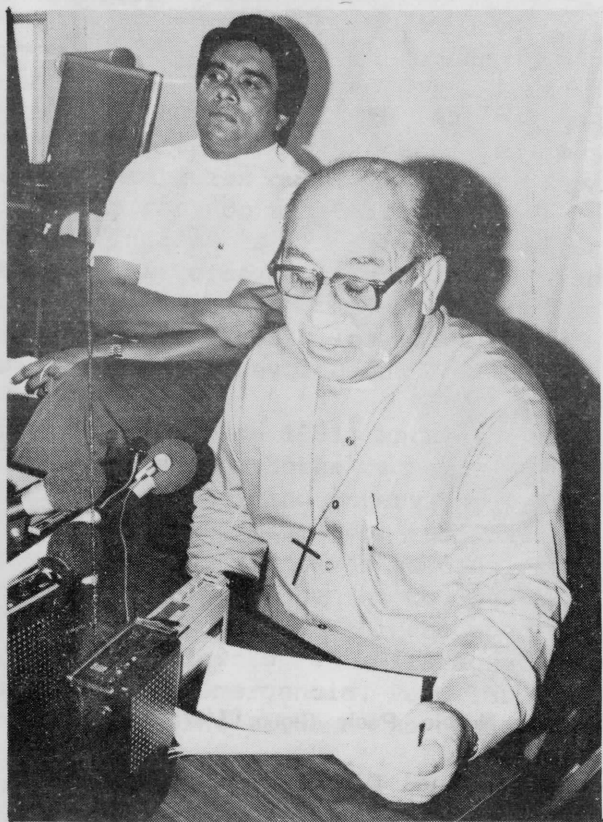
jerarquía con el gobierno revolucionario es una realidad desde mediados de 1986. En julio de ese año llegó un nuevo Nuncio para Nicaragua. A pesar de la expulsión reciente de Mons. Vega, el Vaticano -que había nombrado al Nuncio en abril- no dejó de enviarlo, ni siquiera retrasó su llegada. Vino en actitud conciliatoria y nunca reclamó por el regreso del obispo expulsado. En septiembre, y con el Nuncio como observador-mediador, se inició -con una seriedad que no habían tenido dos tentativas anteriores- el diálogo entre la jerarquía y el gobierno con vistas a lograr una estabilización de las relaciones mutuas.

Esta distensión tiene su base material en el declive militar estratégico de la contrarrevolución, consolidado desde fines de 1985 y a todo lo largo de 1986. Este declive, -en una guerra iniciada en 1981, que planteó en 1983 y 1984 situaciones críticas a la revolución -varió las reglas del juego político internacional. Los que apostaban tan convencidamente por la reversibilidad de la revolución fueron valorando más las consecuencias de su error.

El Vaticano también reacomodó su estrategia: de la confrontación a la moderación, del enfrentamiento al diálogo. En la base del reacomodo está la conciencia de la diplomacia vaticana de las victorias militares del ejército nicaragüense sobre los contrarrevolucionarios, acompañadas de notables victorias diplomáticas, de las que el fallo de la Corte de La Haya es el más notable exponente. Está también la conciencia del derramamiento de sangre que significaría una intervención directa de los Estados Unidos en Nicaragua, "solución" que aunque podría "revertir" la revolución, tampoco resolvería los problemas ideológicos que tanto asustan a la Santa Sede en la novedad de la experiencia nicaragüense y centroamericana.

Pero también hay otras razones que

explican este reacomodo y que tienen que ver con la presencia del factor religioso, tanto en Nicaragua como en el resto de América Latina:



Monseñor Pablo A. Vega

Al fondo, el Padre Bismarck Carballo. (12/3/86).

1- El deterioro de la imagen de la jerarquía nicaragüense en todo el mundo -y especialmente en América Latina- por la no disimulada complicidad del Cardenal Obando y de Mons. Vega con la política Reagan, crecientemente aislada en el plano internacional, exigía una reflexión y un cambio. Siendo América Latina el único continente mayoritariamente católico -"reserva estratégica" del proyecto de restauración de Juan Pablo II-, una política desacertada hacia Nicaragua, alineada con los intereses norteamericanos, en momentos de resurgimiento del nacionalismo latinoamericano, podría ser muy peligrosa para la estrategia vaticana de conjunto en América Latina.

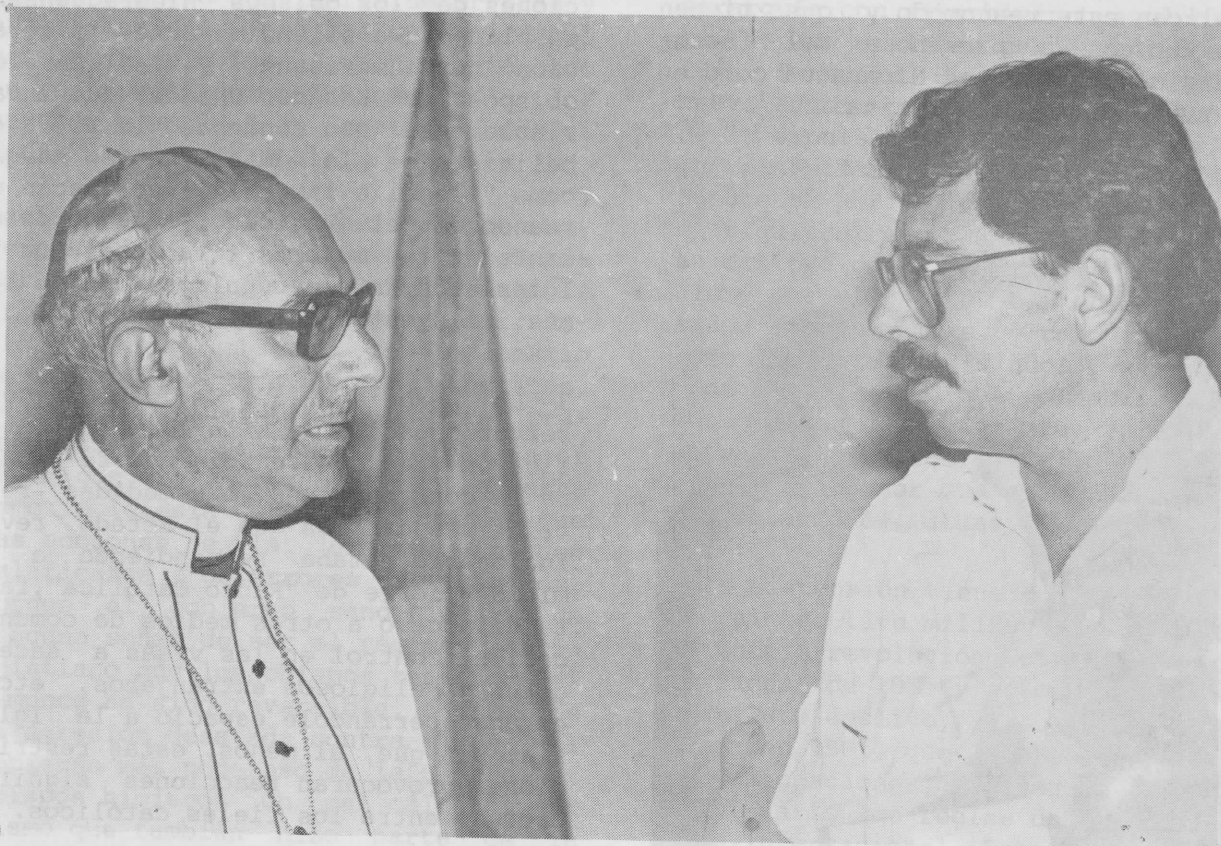
2- Las contradicciones entre las posi-

ciones de los obispos nicaragüenses- complicidad o silencio ante la agresión norteamericana - y las de los obispos de Estados Unidos, que invariablemente han condenado la política belicista de la Administración Reagan como "ilegal e inmoral", reclamaban un reacomodo del Vaticano, que necesita mantener las mejores relaciones con la Iglesia de Estados Unidos, una de las más influyentes del mundo católico.

3- La necesidad del Vaticano de conservar espacios para la Iglesia Católica en Nicaragua exigía que se frenara la confrontación. Las medidas restrictivas con las que el Estado revolucionario estaba respondiendo a la misma -cierre de "Radio Católica", falta de acceso a otros medios de comunicación, control en las visas a sacerdotes y religiosos extranjeros, etc.- estaban cerrándole espacio a la Iglesia, sin que, al menos, estas restricciones provocaran reacciones significativas entre los fieles católicos.

En Nicaragua, donde históricamente los partidos políticos han sido muy débiles y donde las fuerzas sociales tienen pocas fuentes de cohesión política, la jerarquía católica nicaragüense -con el claro apoyo del Vaticano- trató de aglutinar a todas las fuerzas opuestas a los cambios revolucionarios y trató de ponerse al frente de ellas. Eso puso al hecho religioso en el centro de la atención y de las polémicas, aunque de un modo distorsionado. La polémica sacó a la Iglesia de su papel de fuerza cultural aglutinante para polarizarla como protagonista de la oposición política entre algunos sectores. En los otros sectores, esta opción hizo que la Iglesia perdiera influencia social. En conjunto, el balance fue una erosión de su autoridad moral sobre las conciencias.

El precio por querer articular la desestabilización política por la vía religiosa o eclesiástica fue muy alto.



El Presidente Daniel Ortega conversa con el nuevo Nuncio, Paolo Giglio. (7/8/86).

Por eso, el Vaticano y la jerarquía han empezado a renunciar a ello, optando por un *modus vivendi* que les garantice espacio y ventajas en el nuevo -y consolidado- régimen. Este cambio -si se consolidara- puede hacer variar la preeminencia de lo religioso como factor clave en la lucha ideológica, abriéndole algunos nuevos espacios y cerrándole otros. Eso está aún por verse. Lo que ya parece una tendencia es que la extrema conflictividad con la que lo religioso se vivió durante años está en un cierto declive. También en este aspecto las victorias militares revolucionarias abrieron una nueva situación.

4. El problema de los sacerdotes en el gobierno condensa algunos puntos esenciales del conflicto.

El conflicto por los sacerdotes-ministros (Fernando Cardenal, Ernesto Car-

denal, Miguel D'Escoto y, durante algún tiempo, Edgar Parrales) fue el primer conflicto que plantearon con publicidad los obispos de Nicaragua.

El 22 de abril de 1980 Violeta Chamorro -por razones de salud- y Alfonso Robelo -por razones políticas- renunciaron a la Junta de Gobierno Revolucionaria. Fue el primer signo de que se quebraba la unidad nacional.

Antes de que se cumpliera un mes de esta renuncia, inesperadamente, los obispos publicaron un comunicado en el que manifestaban que los sacerdotes en puestos públicos debían abandonar sus cargos "habiendo transcurrido las circunstancias de excepción." La coincidencia en el tiempo de estos dos planteamientos resultó muy significativa. Y mostró por primera vez un mimetismo entre las reacciones de una parte de la burguesía opositora -la que después

llegaría a dirigir la contrarrevolución armada, como se vio en el caso de Robelo- y las de la jerarquía eclesiástica.

Recurrentemente, el conflicto por los sacerdotes en puestos de gobierno volvió a la arena de la polémica una y otra vez. Es un conflicto en el que tomaron parte activa desde las más altas jerarquías del Vaticano- el Papa incluido, pasando a la historia la foto de su "regañó" a Ernesto Cardenal en el aeropuerto de Managua-, hasta las bases católicas; desde teólogos de varios países hasta los más altos dirigentes de la revolución.

El 1 de junio de 1981, ante otro duro aviso a los sacerdotes de parte de los obispos, el Vaticano interviene y sustituye el ultimatum por un diálogo conciliatorio, a través de canales de comunicación que, de hecho, nunca se llegaron a crear. El Vaticano aceptaba que seguía vigente en Nicaragua una situación de emergencia. Pero las tensiones en torno al caso no desaparecieron.

La insistencia de los obispos en apartar a los sacerdotes del gobierno revolucionario no puede interpretarse únicamente como un escrúpulo jurídico o como una simple presión política para perjudicar los intereses de la revolución. Además de estos factores reales, está un tema muy de fondo: la presencia de sacerdotes en el gobierno supone la preeminencia de sacerdotes sobre obispos en un delicado momento de cambios de valores en la sociedad.

Y esto es un tema de fondo, porque uno de los más profundos problemas que ha enfrentado a la jerarquía y a otros sectores católicos de pensamiento tradicional con el proceso revolucionario ha sido el producido por el advenimiento de nuevos símbolos y valores nacionales. La nueva simbología -personas, conmemoraciones, cantos, consignas- entró en cierta competencia con

los símbolos religiosos tradicionales y en algunos casos les disputó y les robó el espacio y la hegemonía en las conciencias.

No es anecdótica aquella pugna de consignas que se dio en 1981 y se prolongó durante algún tiempo. Al "Sandino ayer, Sandino hoy, Sandino siempre" que gritaban los revolucionarios, grupos católicos respondían con beligerancia: "Cristo ayer, Cristo hoy, Cristo siempre".

Los sacerdotes en el gobierno, como un símbolo del cristianismo comprometido con el proyecto revolucionario, se convirtieron en líderes religiosos a nivel nacional e internacional que cuestionaban y menoscababan, aún sin pretenderlo, el peso moral de los obispos y, sobre todo, sus criterios políticos. Todo esto está en la base de este permanente conflicto, de tanto eco en el extranjero.

La "resolución" del mismo no llegaría hasta fines de 1984, con la aprobación del nuevo Código de Derecho Canónico, que contenía nuevas normas sobre la participación de los sacerdotes en cargos políticos. Aunque una casuística más flexible hubiera permitido a los obispos de Nicaragua autorizar la permanencia de los sacerdotes-ministros en sus puestos de gobierno, esta casuística no se aplicó. La específica problemática nicaragüense la reforzaba un Papa que no concibe rol político alguno para los sacerdotes, religiosas o incluso obispos de la Iglesia Católica, reservándose para él en exclusiva el ejercicio de cualquier rol político.

Antes de la aparición del Código, el nombramiento del P. Fernando Cardenal, jesuita, como nuevo Ministro de Educación -hasta entonces era vice-responsable nacional de la organización de los barrios, Comités de Defensa Sandinista- fue interpretado por los obispos y el Vaticano como un desafío.



El Padre Miguel D'Escoto, Canciller de la República, recibe la visita del Padre Ernesto Cardenal, Ministro de Cultura, durante su ayuno por la paz.

El caso quedó semi-congelado. Pero ya durante el mes de noviembre de 1984 el tema de los sacerdotes nicaragüenses volvió a ocupar los cables internacionales. El 10 de diciembre la Curia General de la Orden Jesuita confirmó que Fernando Cardenal había sido desligado de sus compromisos jurídicos como religioso en la Compañía de Jesús. Cardenal, jesuita durante 32 años, continuaba, sin embargo, siendo sacerdote, pues no recibió la suspensión "a-divinis". En un largo escrito titulado "Carta a mis amigos", Cardenal explicó a los nicaragüenses y a los creyentes de todo el mundo su "objeción de conciencia" para no renunciar a los cargos públicos en el gobierno sandinista. "Quien se negó rotundamente a conceder la excepción a los sa-

cerdotes de Nicaragua para seguir trabajando en el Gobierno Revolucionario fue el Papa Juan Pablo II. Me duele esta afirmación pero cristianamente no puedo callarlo", decía en su "Carta," demostrando así el interés personal del Papa en este asunto.

En los meses de enero y febrero de 1985 se producirían las suspensiones "a divinis" del Padre Miguel D'Escoto (que continúa vinculado como religioso a la Orden Maryknoll) y del Padre Ernesto Cardenal. El Vaticano directamente, a través de la Sagrada Congregación para la Evangelización de los Pueblos -en el caso de D'Escoto- y de la Sagrada Congregación para el Clero -en el caso de Ernesto Cardenal- decidió en estos dos casos. ¿Lo hizo así

para dar una muestra más contundente de la importancia que concede el Papa a la incompatibilidad entre sacerdocio y política y para ejecutar una medida de máxima ejemplaridad? ¿O para que el gobierno no juzgara las sanciones como un obstáculo en la etapa del diálogo de los obispos con el Estado, iniciado a fines de 1984 aunque abortada poco después?

En cualquier caso, fueran cuales fueran las razones, las resoluciones finales de los casos de estos tres sacerdotes han quedado en la historia como una victoria pírrica del Vaticano, como un "éxito" jurídico de dudoso alcance moral y espiritual. Porque son muchos quienes en Nicaragua y en el mundo entero siguen considerando a estos tres hombres como lo que fueron hasta el momento de las sanciones: servidores de Dios y servidores del pueblo, que es la esencia misma del sacerdocio.

El ayuno convocado por el Padre Miguel D'Escoto en julio de 1985 mostró con más claridad que nada que la inflexible postura jurídica no tenía eco en la conciencia de muchos creyentes nicaragüenses. Los nuevos símbolos, pues, no se destruyen a golpe de leyes o cánones y la autoridad moral no se impone por decreto. Fue una importante lección de este conflicto, lección que puede ser aplicada a muchos otros que se vivieron en Nicaragua en estos años.

5. En Nicaragua ha nacido una Iglesia de los Pobres.(6)

En el extranjero se han consolidado dos imágenes distorsionadas sobre la porción de la Iglesia que apoya el proceso revolucionario sandinista:

a) Que en Nicaragua la revolución triunfó cuando ya existía una síntesis consolidada entre la fe y la política. Y más aún, que la síntesis entre cristianismo y revolución -tal como se

suele entender teóricamente en muchos lugares- fue un factor clave en el triunfo. Es decir, que la Iglesia de los Pobres existía antes del triunfo como una estructura consolidada, tanto en la reflexión teológica como en la práctica pastoral.

b) Que en Nicaragua la Iglesia de los Pobres es una creación artificial del Frente Sandinista para así enfrentarse, con su propio "brazo religioso", a la Iglesia institucional opuesta a la revolución.

Ninguna de esas dos imágenes tiene que ver con la realidad. Aunque al calor de la Conferencia de obispos en Medellín (1968) llegaron a Nicaragua gérmenes de renovación importantes, éstos no consiguieron transformar fundamentalmente la estructura básica en la que históricamente se había consolidado la Iglesia mayoritaria: clericalismo, teología arcaica, religiosidad popular a-histórica muy poco organizada, fuerte desvinculación entre lo social y lo religioso, entre lo cristiano y lo comunitario, escasa práctica sacramental, ausencia de proyectos pastorales en las diócesis y muy deficiente formación del clero. Sí consiguieron consolidar en distintas zonas grupos en donde esa estructura se quebró básicamente.

Cuando llegó la revolución, las estructuras tradicionales permanecían, a pesar de la participación popular en la insurrección. El impacto de los cambios sociales las iba a sacudir totalmente. El proceso de renovación teológica y pastoral que vivían algunos sectores minoritarios del pueblo nicaragüense -renovación que la insurrección aceleró más en la práctica que en la doctrina- sufrió una aceleración aún mayor en los primeros meses de la revolución, pero -invirtiéndose los términos- la aceleración se dio más a nivel de las formulaciones doctrinales que en las prácticas.

Hay que tener en cuenta además que desde los primeros momentos de la reconstrucción llegaron a Nicaragua, procedentes de otros países, sacerdotes, religiosos, religiosas y cooperantes laicos que fueron bien recibidos por los sectores eclesiales comprometidos que ya trabajaban en Nicaragua. La mayoría de estos religiosos traían en sus equipajes experiencias pastorales vividas en otros países, especialmente latinoamericanos, en la línea de renovación que marcaron el Vaticano II y Medellín. Al calor de la euforia utópica que despertó la nueva experiencia nicaragüense, muchos de estos agentes "quemaron etapas" en los años 1979, 1980 y 1981, suponiendo una síntesis fe-política (sandinismo-cristianismo) ya hecha y consolidada en una base social percibida erróneamente como más numerosa de lo que en realidad era.

Fue un error inicial, provocado por las urgencias del momento y por las esperanzas acumuladas en tantos rincones de América Latina en los diez años de luchas y esfuerzos post-Medellín. Pero la realidad es que la Iglesia de los Pobres estaba en germen y aún en formación en Nicaragua -a la igual que en otros lugares de América Latina cuando el triunfo revolucionario vino a darle una proyección y una responsabilidad desproporcionadas a la fase de evolución en la que estaba.

Tampoco el FSLN creó este nuevo modelo de Iglesia, que -hay que insistir en ello - existe en distintos grados de madurez en todos los países cristianizados de América Latina, donde la Iglesia está dividida, en la misma medida en que forma parte de una sociedad dividida y en conflicto.

Lo que sí se puede afirmar, a 8 años de revolución, es que esa Iglesia de los Pobres, sin armazón organizada en el momento del triunfo revolucionario, es una realidad: vivía, ha ido creciendo y madurando. Y lo ha hecho al

calor de tantos conflictos y, sobre todo, al calor de la guerra. La propia vitalidad de este modelo, más acorde con la nueva sociedad que se construye en Nicaragua, le ha hecho crecer en muy poco tiempo.

Durante varios años, el peso de los conflictos -como ya señalamos al comienzo- hizo que esta Iglesia -sus agentes de pastoral y sus cristianos más activos- se dedicara, sobre todo, a actividades que eran respuesta a las actividades anti-revolucionarias de la jerarquía y de los sacerdotes más tradicionales. Aunque había iniciativas pastorales y telógicas autónomas abundaron las actitudes defensivas, excesivamente politizadas o teñidas de intelectualismo, alejadas del sentir mayoritario del pueblo, educado en una religiosidad más tradicional.

Esto no quiere decir que no hubiera en estos años (1981-1985) actividades pastorales que se orientaran a hacer avanzar los contenidos de la religiosidad popular al ritmo de los cambios sociales que suponía la revolución. Pero no eran las más características.

En esta etapa se produjo la visita del Papa a Nicaragua, en marzo/83. La desautorización pública que hizo Juan Pablo II del modelo de Iglesia que estaba naciendo en Nicaragua, tuvo como efecto envalentonar a los sectores eclesiásticos del modelo tradicional, opuestos a la revolución, e hizo que la Iglesia de los Pobres se replegara y se mantuviera durante bastante tiempo en una actitud silenciosa, semi-clandestina, dándose, incluso, una cierta desmovilización en sus filas. Sin embargo, no hubo pasividad. Se abrió un tiempo de trabajo silencioso, en el que se inicia la reconstitución de un trabajo pastoral más adecuado a la religiosidad popular.

Estos años (1983-1985) coinciden, además, con los años más difíciles de la guerra, años en que la contrarrevolu-



ción planteó situaciones críticas a la revolución. Los sentimientos religiosos del pueblo de Nicaragua en su conjunto se vieron golpeados cotidianamente por la muerte, el dolor y la incertidumbre de una guerra de agresión que en varios momentos se temió concluyera en el baño de sangre de una intervención directa de los Estados Unidos.

La jerarquía de la Iglesia Católica, que durante años y en todos los países del mundo -y especialmente en los de América Latina- ha repetido hasta la saciedad su condena a la violencia "venga de donde venga" cayó en una gran contradicción al no condenar la violencia que "venía de Honduras" en la boca de los fusiles de los contrarrevolucionarios financiados por los Estados Unidos. El silencio absoluto de los obispos durante estos años difíciles sobre un tema tan sentido por todo el pueblo, su omisión histórica, su falta de compasión frente a los dolores de la guerra, es quizás el

mayor escándalo sufrido por el pueblo en estos años. A la miopía política de alinearse con las opciones de la burguesía, se sumó el silencio -o la palabra cómplice, en los casos de Obando y de Vega- sobre la violencia. Un pecado histórico de omisión, con repercusiones en la conciencia popular, que sólo el tiempo podrá evaluar más exactamente.

El dolor por la guerra y el dolor por el desgaste provocado por las polémicas intra-eclesiales dieron finalmente un importante fruto de vida. De estos dolores nacieron dos iniciativas que conectaron adecuadamente el proyecto pastoral del modelo de Iglesia de los Pobres con la religiosidad popular, herida y deseosa de nuevas expresiones de fe.

En julio de 1985 el Padre Miguel D'Escoto convocó a un ayuno "por la paz y la vida y contra el terrorismo de los Estados Unidos." Durante 30 días el Canciller de la República estuvo en



El Padre Miguel D'Escoto dando declaraciones a la prensa durante su ayuno por la paz. (26/7/85).

ayuno en una parroquia de Managua, sumándosele los más diversos sectores sociales en ayunos temporales. Con el ayuno, D'Escoto -uno de los conocedores más directos del empecinamiento de la Administración norteamericana en destruir la revolución- trató de desatar una "insurrección evangelica", en la que los cristianos de Nicaragua enfrentaran la guerra desde la "trincherita teológica", con las armas específicas del ayuno y la oración.

La convocatoria del Padre Miguel D'Escoto fue masiva. A un gesto religioso tan tradicional como es el ayuno y la oración, el Canciller vinculó las más claras y contundentes denuncias contra la agresión del imperialismo norteamericano, al que durante todo este tiempo calificó permanentemente como "demonio imperial". Así, la síntesis feopolítica, la integración cristianismo-revolución, se logró en un gesto simbólico profundamente sugerente. El impacto del mismo fue nacional e in-

ternacional. En esta última dimensión, lo más destacado fue la presencia en Nicaragua, durante casi un mes, del obispo de Sao Félix do Araguaia (Brasil), Pedro Casaldáliga, que consolidó la unión solidaria de la Iglesia de los Pobres más sólida del continente con la Iglesia de Nicaragua.

El ayuno desencadenó un sorprendente potencial de energías eclesiales y sociales. No se trató de un genial gesto individual ni resultó efímero su impacto. Fue una expresión religiosa vinculada con raíces colectivas muy profundas, en la que se resumieron, como en un fruto maduro, trabajos e intuiciones de muchos de los años anteriores. Con él se abrió una nueva etapa.

Un año después del ayuno, un viacrucis de 15 días, en el que participaron en el conjunto de su recorrido más de 100 mil personas, recorrió 320 kms. -de Jalapa a Managua- como continuación de



Aspecto general de la "Marcha por la Paz y la Vida" (26/2/86).

la "insurrección evangélica". Al frente de los caminantes fue el Padre Miguel D'Escoto. El mensaje del viacrucis fue un llamado a la conciencia de los obispos nicaragüenses para que se pusieran al frente de su pueblo condenando la agresión norteamericana, para detener la guerra. Durante todo el viacrucis, que empezó en zonas donde la guerra ha causado gran dolor a los pobres, las palabras del Padre D'Escoto fueron muy claras en este sentido: "Esta no es una Iglesia paralela, esta es la Iglesia Católica, Apostólica y Romana, que busca a sus obispos, que quiere a sus obispos y que necesita a sus obispos en esta hora de dolor. Pero para hablar con sinceridad, que se siente abandonada de sus obispos. La Iglesia no abandona a sus obispos, esperemos que los obispos no abandonen a la Iglesia", dijo, por ejemplo, en el camino hacia Estelí. En Condega, y después ya con más fuerza en Managua, sus palabras fueron particularmente duras: "Con la autoridad de

ser hijos de Dios les decimos a los obispos que se reconcilien con su pueblo y que pidan perdón por haber callado ante los crímenes... Queremos tenerlos a nuestro lado. Que se arrepientan a tiempo. No es demasiado el tiempo que les queda. Les pedimos con toda firmeza que recapiten y nos ayuden a la unidad... Es terrible que el enemigo encuentre entre sus principales aliados a algunos obispos descarriados..."

La Iglesia de los Pobres pasó definitivamente "a la ofensiva" con estos dos gestos. Y hoy, después de estas dos experiencias que la han marcado, está más organizada, coordinada y unida. Está en camino de consolidarse más cada día como modelo que responda, tanto a los sentimientos religiosos de las mayorías nicaragüenses como al profundo proceso de cambios sociales en el que la nueva Nicaragua está empeñada.

Si el declive militar de la contrarrevolución continúa profundizándose, es de esperar que, a pesar de todos los altibajos, la distensión en las relaciones Iglesia-Estado vaya avanzando y se consiga un acuerdo que satisfaga a ambas partes. Si esto sucede, en la medida en que el conflicto Jerarquía-Estado deje de ocupar las energías nacionales y pase a un segundo plano,

irá emergiendo a la superficie y haciéndose patente el conflicto que enfrenta a los dos modelos de Iglesia. También a este nivel el diálogo intereclesial se muestra como una urgente necesidad para bien del pueblo de Nicaragua, mayoritariamente religioso. Para que el evangelio de Jesús de Nazaret siga siendo palabra de vida y palabra histórica dentro de nuestro proceso revolucionario.

Notas

(1) Antes de abordar el tema, dos puntualizaciones: a) Aunque en Nicaragua hay actualmente 10 obispos -6 en el momento del triunfo revolucionario-, han sido los dos obispos de Managua (Obando y Vivas) y el obispo de Jigalpa (Vega) los principales protagonistas en la inmensa mayoría de los hechos reseñados. Managua, especialmente, ha marcado las pautas del conflicto en todos sus niveles. b) Aunque se calcula que el 13% de la población nicaragüense es evangélica -las cifras se cuadruplicaron después de la revolución- el enfoque de este texto es **desde** la Iglesia Católica; porque ésta sigue siendo la de mayor influjo social, porque es la que ha protagonizado nacional e internacionalmente la mayoría de los conflictos, y porque -siendo esto una limitación- es la que conocemos desde dentro.

(2) Los medios de comunicación social han influido mucho en el conflicto religioso. Durante años, "La Prensa" fue una especie de vocero de Obando y representante del catolicismo más tradicional. Los medios sandinistas han incidido negativamente en el conflicto religioso, aumentándolo (por reiteraciones indebidas), polarizándolo (por el lenguaje empleado) y distorsionándolo (por desconocimiento de los elementos que hacen tan específica la

"noticia religiosa"). Por otra parte, en las épocas más conflictivas, Nicaragua debe haber obtenido seguramente un récord mundial: el de mayor número de noticias religiosas en los periódicos. Por ejemplo: entre noticias, editoriales, comentarios y reportajes se publicaron en los diarios del país, desde el 19 de julio de 1979 hasta el 31 de diciembre de 1982, 6.500 informaciones. Entre los 3 periódicos se obtiene un promedio de 6 noticias diarias. Es sólo un índice de lo prioritario que ha sido el tema religioso dentro de la confrontación ideológica provocada por la revolución.

(3) Sin duda, esta visita fue el hecho conflictivo de mayor envergadura en 8 años de revolución. Detenernos en él sería escribir otro artículo. Baste decir que con la visita y la actitud del Papa en Nicaragua se cerró una primera etapa de confrontaciones, al tomar la máxima autoridad de la Iglesia posiciones en contra de uno de los modelos de Iglesia y a favor del otro, claramente opuesto al proceso revolucionario. La visita quedará impresa en la memoria popular y sólo la perspectiva de muchos años más mostrará cómo influyó en la conciencia religiosa de los nicaragüenses.

(4) La realidad nicaragüense es cambi-

ante. Al corregir las pruebas de este artículo está abierta una nueva crisis, que tiene una vez más en su centro al Cardenal Obando. Dos factores "de fabricación norteamericana" abrieron la crisis: las revelaciones de la revista norteamericana "Newsweek" sobre vinculaciones del Cardenal Obando con los dineros del Irán-Contragate. Y la mina contrarrevolucionaria, de factura norteamericana, que arrancó la vida al religioso franciscano Fray Tomás Zavaleta. Ante este hecho, el Cardenal reaccionó como habitualmente: con ambigüedades -sin condenar el crimen- y con posiciones confrontativas con la revolución.

(5) La Radio Católica fue cerrada el primer día de enero de 1986, por no haber transmitido en cadena, como todas las emisoras, el Mensaje de Año Nuevo del Presidente de Nicaragua. Tres meses antes, en octubre 85, fue suspendida la publicación del periódico quincenal "Iglesia", por no haber cumplido con la inscripción legal. Ambos medios de comunicación, de la Arquidiócesis de Managua, estaban bajo la responsabilidad del P. Carballo.

(6) No empleamos el término Iglesia Popular porque ha sido anatematizado por la Iglesia tradicional, identificándolo con una especie de secta cismática o con una Iglesia tan politizada que nada queda en ella de fe autén-

tica. Sin embargo, es ésta una apreciación errónea y es también errado el menosprecio de un término que tiene su base en la gran intuición del Concilio Vaticano II, que identificó a la Iglesia con el Pueblo de Dios. (De "pueblo" viene el calificativo "popular"). Esperamos que algún día, sin connotaciones polémicas, el término "Iglesia Popular" sea rescatado de esta injusta confusión.

(7) Este silencio tuvo también en la visita papal su connotación simbólica más intensa cuando el mismo Juan Pablo II se negó a rezar por los muertos en la guerra durante la misa en Managua. La responsabilidad de la jerarquía, con su silencio, es aún mayor si se toma en cuenta que la guerra contrarrevolucionaria ha sido presentada como una especie de "guerra santa" para librar a Nicaragua del comunismo, que la imagen del Papa ha sido empleada por los comandos de la FDN en su propaganda, etc. En nombre de esa "santidad" se han dado muchos casos en Nicaragua de párrocos caídos en combate. No puede olvidarse, sin embargo, que sí ha habido párrocos y sacerdotes que tratando de suplir el silencio de la Jerarquía se han expresado categóricamente y de forma permanente condenando la violencia contrarrevolucionaria. El escándalo se ha dado pues, fundamentalmente, a nivel de los obispos, y por omisión.